清史研究前沿·边疆治理

礼仪与政治：清朝礼部与理藩院对非汉族群的文化治理

张永江

[摘要] 本文从礼仪制度的视角，通过对比礼部和理藩院两大机构管理境内族群的不同分工，探讨了清朝在区分族群、整合多族群文化方面的努力及其政治价值。清朝对众多族群和文化，采取分类管理的方式。分类的原则是与清朝关系的亲疏远近，既包括政治方面，也包括文化和情感方面。通过礼仪教化各族群，是礼部施政的总原则。教化之道，一是仪式本身，展示的是清朝的观念、态度；一是仪式所必须的符号性的工具和手段，包括食物、冠服、仪仗、印信、金钱、乐器，也包括文字、音乐和舞蹈等。策略上则通过在礼仪制度上优遇蒙古作为“教化”境内族群的样板。清朝礼制的最大特色便是浓郁的多元化族群色彩。在许多仪式中，边疆族群已经由旁观者或配角成为主角之一。这种礼制上的新格局的形成，一方面是清朝出于政治统治的需要，另一方面，也深刻地反映了来自北方的统治族群满洲对于本族及其他边疆族群的文化价值的认知和认同。清代前期“夷狄”观念的第一次转换，是清朝礼仪制度更新、发展的重要思想资源。

[关键词] 礼仪 教化 非汉族群 文化整合
[中图分类号] K249 [文献标识码] A [文章编号] 1002－8587－（2019）－01－0017－13

本文讨论的主题是清朝的礼部及其在治理清朝这个多族群[①]国家所发挥的独特而重要的作用。清代礼仪作为文化的重要部分，自然不乏研究成果。中国学者关注的焦点，或者是制度、政策评述，[②]或者是在宫廷礼仪[③]，或者是中外关系中的“礼仪之争”[④]，基本集中在文化视域。个别成果虽与边疆教化治理相关联，但局限在西南一隅，可以视为文化“同化”的个案。[⑤]在欧洲，

[收稿日期] 2018-08-29
[作者简介] 张永江（1963—），男，中国人民大学清史研究所教授，北京 100872；yongjiang0228@163.com

① 由于近年来国内学术界在汉语“民族”一词的定义和内涵方面存在明显分歧，本文暂且使用“族群”概念指代汉语“民族”概念出现之前的民族共同体，包括文化上自成一系的部落和部族。

② 如张仁善：《清代官员相见礼仪述评》，《文史杂志》1993 年第 4 期；王文东：《清代的文化政策与礼仪伦理建设》，《满族研究》2005 年第 3 期。

③ 如陈东：《清代经筵制度研究》，山东大学中国古代史博士学位论文，2006 年；张美娜：《清代后宫制度研究》，贵州大学专门史硕士学位论文，2009 年。

④ 代表性的有王开玺：《清代外交礼仪的交涉与论争》，人民出版社，2009 年；陈维新：《清代对俄外交礼仪体制及藩属归属交涉》，黑龙江教育出版社，2009 年。

⑤ 谢晓辉：《帝国之在苗疆：清代湘西的制度、礼仪与族群》，《历史人类学学刊》2013 年第 2 卷。

谈起清朝，人们经常注目的依然还是满洲强大的武力和独特的军事制度。很少有人认真细致地讨论清朝统治者在文化建设和礼仪制度方面付出的努力，以及这些制度对于维系和巩固这个庞大而且文化多元的国家的意义。反之，美国的清史研究者，则异常重视清代文化特别是统治核心满洲所代表的满族文化与政治的关联。其中，围绕清朝的统治及其成功的原因，曾出现过两种对立的意见——“汉化”派和“保持满洲传统”派的激烈争论。代表性的学者如柯娇燕从“政治意识形态”的角度注意到满洲统治者建构“话语知识”的努力，但关注点集中在最具控制文化资源雄心壮志的乾隆帝所组织的大量礼仪文献编写方面。[①] 而罗友枝则明确宣称，“清朝成功的关键因素是其针对帝国之内亚边疆地区主要的少数民族采取富有弹性的不同文化政策的能力”。她通过清朝的宫廷礼仪阐述了这一能力——主要表现在祭祀、萨满教、藏传佛教及私人礼仪方面。[②] 但是这些统治“创新”，毕竟是面向满洲宫廷、至多是皇族成员的内部，虽然由于“满蒙联姻”会对少数草原贵族产生辐射作用，但对广大的藩部族群民众能发挥多少作用却难以乐观。换言之，她们虽然意识到了满族统治精英在利用内亚文化资源建构国家意识形态方面的重要性，却没能给予充分有力的证明。而且，满洲精英的上述努力，究竟是为了抗拒“汉化”而在文化上另起炉灶，还是在工具意义上操弄文化资源服务于统治需要？仍须认真讨论。有鉴于此，这里从更重要的国家礼仪制度层面，重新探讨清廷整合非汉族群以促进藩部（相当于西方学者指称的“清朝内亚”部分）族群对清朝认同的政治价值。当然，这一观察是把清朝的统治置于中国历史发展的连续性之下为前提的。如同清朝只是古代中国漫长的王朝链条中的一环一样，清朝重视礼仪制度在国家政治生活中的地位，设立礼部作为最高管理机关的做法，并不是自己的独创，在相当大的意义上不过是继承了中国存在数千年之久的古老的“以礼治国”的传统。清朝的创造性，体现在她能根据自己的需要对“礼治”传统加以改造，增加新的内容，加入自己及塞外族群多元的文化和传统，最终使之成为清朝新的大一统的制度和传统。其突出表现，乃在于创设理藩院这一中央机构并赋予其规范整合塞外族群礼仪制度的权力，以弥补礼部功能之不足。在这一过程中，满洲精英明显不是以塞外族群文化（或者称内亚）代表的姿态对抗汉文化，而是站在“大一统”的政治高地，以高于塞外族群文化和中原汉文化的姿态，对二者进行资源整合调处，创造一种新的大一统的意识形态，以便适应领土广袤、族群众多、文化各异的“天下”型国家治理的需要。

一、中国历史上的“礼治”与清朝礼部的权力空间

从文化的角度看，礼是中国古老的价值观念。商代甲骨卜辞中就有了“礼”字。基本含义是敬神的观念和行为。“礼”的字义，先扩展为“敬意”，又扩展为“表达敬意的仪式”，最晚到春秋时代，已经泛指人类社会的道德和行为规范，即制度和仪轨。从实践的过程看，最早，它是远古时代人们祭神求福的一种仪式，也是中国最早的行为规范体系。随着早期国家（夏、商、周）的出现，礼逐渐被君主利用，礼的内容也由原来单纯的习俗仪式，发展成为约束人们婚姻、血统、亲续、君臣等社会关系的一种开放性的行为规范。

礼最早被确定为治国理论始于西周王朝，更确切地说始于周公。“先君周公制周礼”。[③] 但是，按照周代《礼记》的阐述，五礼系统已经相当完备、复杂，涉及人类社会生活的各个领域，调整着人与人、人与自然的关系。《尚书 · 舜典》说虞舜“修五礼”，故清代学者说“五礼之名肇

① 柯娇燕：《中国皇权的多维性》，刘凤云、刘文鹏编：《清朝的国家认同》，中国人民大学出版社，2010 年，第 63-65 页。

② 罗友枝：《清代宫廷社会史》，“绪论”及第六、七、八章，中国人民大学出版社，2009 年。

③ 《左传 · 文公十八年》《逸周书》也提到：“周公制礼作乐，颁度量，而天下大治。”

自虞书，五礼之目著于周官”。[1] 所谓“五礼”指的是吉、凶、军、宾、嘉五礼。以吉礼事邦国之鬼神祇，即祭祀；以凶礼哀邦国之忧，即哀悼；以军礼同邦国，即征伐，以宾礼亲邦国，即朝觐；以嘉礼亲万民，即冠婚。礼的作用是多方面的：“道德仁义，非礼不成；教训正俗，非礼不备；分争辨讼，非礼不决；君臣上下，父子兄弟，非礼不定；宦学事师，非礼不亲；班朝治军，莅官行法，非礼威严不行；祷祠祭祀，供给鬼神，非礼不诚不庄。”[2] 北宋皇帝赵佶进一步阐述说：

> （五礼）正人伦，定尊卑、别贵贱也，故有君道焉，有臣道焉，有父道焉，有子道焉。夫倡而妇随，兄友而弟恭，莫不有序，人伦正也。上不可以逼下，下不得以僭上，大不可以凌小，小不得以加大，无得而逾，尊卑定也、朝廷邦国乡党遂序有典、有则、有伦、有节、有条而不紊，贵贱别也。……夫人伦正，尊卑定，贵贱别，则分守明；分守明，则人志一；人志一，而好乱者未之有也。下不好乱，上不僭差，而天下不治者亦未之有也。[3]

礼的基本精神是别尊卑、序贵贱，在区分等级差别的前提下确定秩序，纳天下于一统，在宗法政治基础上建立稳定的大一统的王朝统治。

春秋战国时期，社会动荡，“礼崩乐坏”，思想界则异常活跃。儒家提出了自己的关于个人、家庭、社会、国家的秩序观念，即以伦理为中心的社会秩序观。概括地说，即君臣、父子、夫妇三者直接的主从关系，即后世概括的“三纲”。同时儒家又提出了仁、义、礼、智、信这些重要的道德概念，后世称为“五常”。三纲五常，构成了儒家理想的秩序世界：“正心、诚意、修身、齐家、治国、平天下”。他们相信，理想的道德观可以塑造出具有理想人格的国民，从而支撑起和谐、稳定的社会和国家。在当时，这一理论完全适合基于农业生产方式和宗族社会立国的王朝国家状况。

由于儒家的代表孔子服膺周朝，主张以礼治国，认为“不学礼，无以立”；儒家的改革派荀子主张兼取各长，吸收法家的“法治”精神，推行“隆礼重法”，将礼与法结合起来，对后世影响很大。儒家认为，礼的作用在于区分上下贵贱尊卑，维持等级制度，孝亲尊君，进而稳定社会秩序，加强君主专制。正因为如此，中国历代统治者、政治思想家均将礼视为治国安邦的根本指导原则。西汉时期，汉武帝“罢黜百家，独尊儒术”，儒家从此成为中国王朝时代正统的政治思想。《左传》云：“礼，王之大经也。”“礼，经国家、定社稷、序人民、利后嗣者也。”孔子所倡导的“为国以礼”也就成为中国传统的治国模式，以后历代王朝，逐步将其加以完善，相沿未改，一直到清朝。《清史稿》说：

> 自虞廷修五礼，兵休刑措。天秩虽简，鸿仪实容。沿及汉、唐，讫乎有明，救敝兴雅，咸依为的。煌煌乎，上下隆杀以节之，吉凶哀乐以文之，庄恭诚敬以赞之。纵其间淳浇世殊，要莫不弘亮天功，雕刻人理，随时以树之范。故群甿蒸蒸，必以得此而后足于凭依，洵品汇之玑衡也。斟之酌之，损之益之，修明而讲贯之，安见不可与三代同风！[4]

正是认识到了礼制对治国的强大功用，清朝入关后，以马上征服为擅长的满洲统治者迅速接受了这项传统的汉族制度。“世祖入关，顺命创制，规模闳远。顺治三年，诏礼臣参酌往制，勒成礼书，为民轨则。”[5] 当然，这距离他们在关外首次尝试设立礼部，建立礼仪制度，已经过去了 15 年。其间足以积累起相当丰富的经验，并形成自己的传统仪式。新的大清礼制是满洲礼制与明朝礼制的结合，注定了它带有浓郁的内陆亚洲狩猎、游牧民族特点。而且，随着王朝边疆

---

① 秦蕙田：《五礼通考 · 凡例》。

② 《礼记 · 曲礼》。

③ 赵佶：《大观五礼之记碑》。载咸丰《大名府志》卷之五《艺文》。原碑坐落在河北大名县城东三公里石刻博物馆内。

④ 《清史稿》卷 82《志五十七 · 礼一 · 吉礼一》。

⑤ 《清史稿》卷 82《志五十七 · 礼一 · 吉礼一》。

区域的拓展，各非汉族群源源不断地加入，这些特点就更加丰富和鲜明。

与汉族建立的明朝相比，满洲人建立的清朝在制度上对前朝有明显的继承性。作为国家重要机关的礼部，其基本职能与明代相同，都是以掌管国家的文化、教育事务为主。清代礼部作为最重要的国家机关之一，位列六部中第三位。以现代观点看，它所掌管的事务不多，且不那么重要。《大清会典》说，礼部“掌天下礼乐、祭祀、册封、朝贡、燕享、贡举之政令”。[①] 相当于今日国家的文化、教育、宗教、外交事务及部分官员选拔事务。但在传统中国，祭祀礼仪与军事武备同等重要。《左传》说“国之大事，在祀与戎”。礼部掌管这些事务，却只有4个司，加上附属机构，不过7个部门，主事以上官员只有45人。该部门的政务处理特点是制定礼仪制度和原则，实际操作事务较少。礼部官员经常扮演的是仪式指导官的角色。

因为以“天下”为治理范围，既有境内庶政，也有关于藩属和外国的“外交”事务。二者位于不同的空间，构成了礼部面对的两重世界。所不同者，明清两朝礼部所管辖范围和具体事务有差别。明朝无处理境内非汉族群事务的专门机构，故境内部分的蒙古（明代称“三卫”）族和西南各族（“土官”）事务归礼部。清代有理藩院，蒙藏回各族的庶政由其负责。其他北方各族的事务也归理藩院管理。但礼仪角度的管理，如蒙古、西藏贵族的朝贡、册封、赐祭、宴赉，仍归礼部。清朝的礼部和理藩院，在职责方面既有区别，也有重合、交叉之处。例如，在境外族群的事务方面，理藩院管理西北陆路属国和外国；礼部管理朝鲜、海路属国和外国。这种分类，既反映了清朝统治层对“内外”、“华夷”等族群、文化观念的认知；相应地，也展示了清帝国“差别待遇”内外族群的文化政策。

明清两朝，都以“天下”为施政范围和权力空间，但以领土（版图）为基础的主权范围，清朝远较明朝广大。领土之内，以军政控制力为表征，可称为主权空间。主权之外的藩国或者属国世界，实际上是一个象征性的权力空间，特点是对象和范围都是模糊的和不确定的，这个空间以文化主要是礼仪的控制力为表征，可称为文化权力空间。两重空间之间界限及外部边界在特定情况下是可以改变的，可以收缩或延展。以明清两代比较而论，清前期外蒙古、回部和西藏地区的加入极大扩展了清朝的第一重即主权空间，而外重文化权力空间也大为展拓，西北远至中亚。但19世纪后半期，不仅外重文化权力空间瓦解，宣统三年（1911）以后，作为主权空间的外蒙古也不复拥有。清朝对两重空间的控制手段有明显不同，前者是综合的，政治、军事、经济、文化手段综合并用；而对后者，则以单一的文化手段（礼仪）为主。政策的目标也不相同，前者是实际的统治，后者则只须保持名分上的“藩服”关系即可。当然，两者之间有重叠和交叉的部分，主要表现在某些礼仪上，如朝贡和接待。这一方面表明，主权空间的扩展是一个持续较长的过程，政治过程本身就具有半自治等过渡性形态，政策上也须有相应的过渡性以适应；另一方面，新加入王朝版图的空间及其族群在文化上拥有自己的系统和特点，这一点与外重文化权力空间的族群相同，适用相同的礼仪也不难理解。质言之，制度并不总是反映结果，也常常呈现过程。

二、族群分类与“教化之道”

清朝大一统事业的成功，无疑加大了清朝皇帝教化管理“天下万民”的难度，但继承了“普天之下，莫非王土”的帝王政治理念的清帝，不会放弃自己的“责任”。康熙二十九年（1690）编纂完成的《大清会典》提到“国家一统之盛，超迈前古。东西朔南，称藩服、奉职贡者，不可胜数。凡蒙古部落，专设理藩院以统之。他若各番土司，并隶兵部。其属于主客司、会同馆者，进

① 康熙《大清会典》卷40《礼部一》。

贡之年有期，入朝之人有数，方物有额，颁赏有等”。[①] 这是史官从朝贡礼仪的角度，对两重空间中的非汉族群（统治族群满洲，当然不在其列）的管理所做的分类。这一说明并不全面，在当时，属理藩院管理的，还有俄罗斯及中亚、南亚的一些国家和部族政权。乾隆二十九年（1764）成书的《大清会典》专从礼部管理的视角说明：“凡四夷朝贡之国，东曰朝鲜，东南曰琉球、苏禄，南曰安南、暹罗，西南曰西洋、缅甸、南掌。西北夷番见理藩院。”[②] 这个分类，反映的是七十余年后两重空间边界变化后的情况。这个变化就是《清史稿》说的“清初，蒙古北部喀尔喀三汗同时纳贡。朔漠荡平，怀柔渐远。北逾瀚海，西绝羌荒。青海、厄鲁特、西藏、准噶尔，悉隶版图。荷兰亦受朝敕称王，名列藩服。厥后至者弥众，乃令各守疆圉、修职贡，设理藩院统之”。清朝灭亡以后，史家的认识逐渐清晰起来，即“清初藩服有二类，分隶理藩院、主客司。隶院者，蒙古、喀尔喀、西藏、青海、廓尔喀是也；隶司者，曰朝鲜，曰越南，曰南掌，曰缅甸，曰苏禄，曰荷兰，曰暹罗，曰琉球。亲疏略判，于礼同为属也。西洋诸国，始亦属于藩部，逮咸、同以降，欧风亚雨，咄咄逼人，觐聘往来，缔结齐等，而于礼则又为敌”。[③] 综合来看，显然，第一类是版图之内的蒙古各部（包括喀尔喀、厄鲁特、青海、准噶尔）、西藏，都隶属理藩院，构成了第一层级；第二类是朝鲜、越南、南掌、缅甸、苏禄、荷兰、暹罗、琉球，归礼部管理，也包括廓尔喀等理藩院管理的国家。第三类则是无政治关系（敕封）的贸易国家，如俄罗斯及西洋诸国。

对如此众多、情况各异甚至完全陌生的族群和文化，清朝只能采取分类管理的方式。这种分类管理，既体现在处理各国及外番族群事务所属的行政机构上，也表现在礼仪制度的等级差异上。分类的原则是与清朝关系的亲疏远近，既包括政治方面，也包括文化和情感方面。

通过礼仪教化各族群，是礼部施政的总的原则。教化之道，主要包括两部分，一是仪式本身，展示的是清朝的观念、态度；二是仪式所必须的符号性的工具和手段，包括食物、冠服、仪仗、印信、金钱、乐器，也包括文字、音乐和舞蹈等。教化的途径体现在诸多方面，重点是明确等级高低，展示贵贱亲疏。以下重点观察仪式中的差别。

朝贺仪式。属于嘉礼系列。国家最重要的庆典是皇帝登极仪式，在仪式中，“班位”（队列与位置）极其重要，法律性质的《会典》中专设“班位”一级加以规定。清初规定：朝鲜使臣和外藩（蒙古）使臣排在文武百官之后。元旦朝贺仪式上，天聪六年（1632）的规定是蒙古贝勒排在满洲贝勒之后，朝鲜使臣在最后。崇德年间，两者位置颠倒过来。[④] 不过，从顺治年间开始，清廷为蒙古王公确定了年班制度，每年必须在指定时间轮流朝觐皇帝，在京居住和任职为官的蒙古额驸（皇室女婿）除外——他们不必再每年参加元旦朝贺。此外，蒙古王公、台吉可以在常朝日（每月初五,十五,二十五日），觐见皇帝行礼。而“外藩模范”朝鲜，只能在极特殊的盛京朝会上觐见，且站班在百官之后，而不像蒙古王公那样位列满洲王公之后。[⑤] 乾隆二十三年（1758）以后，朝贺队列里又陆续增加了属哈萨克的右部哈萨克、哈萨克阿布赉汗子阿第勒素坦，哈萨克杭和卓之弟阿噶岱、哈萨克汗瓦里苏勒坦之弟多索里苏勒坦；属回部的回子伯克；蒙古的土尔扈特郡王策楞德勒克；云南边境土司猛拱头目兴堂扎；中亚霍罕使臣及同来的玛木克；安南国王等。朝觐者的族群复杂，身份各异，必须及时调整班位顺序。[⑥] 乾隆二十五年以后规定，哈萨克贵族入蒙古王公班，位置在相应级别蒙古人之后，其后是回部人（一般指有爵位者）；其官员按品级排在满汉官员之后，后定在三品官之末。[⑦] 乾隆三十五年定，霍罕使臣来京，

---

① 康熙《大清会典》卷 72《礼部二十三·朝贡通例》。

② 乾隆《大清会典》卷 56《礼部》。

③《清史稿》卷 91《礼志·宾礼·藩国通礼》。

④ 康熙《大清会典》卷 40《礼部》。

⑤⑥⑦ 光绪《大清会典事例》卷 296《礼部·朝会》。

入于三品班之末行礼。土尔扈特郡王策楞德勒克来京，于蒙古王公之后行礼。猛拱头目兴堂扎，随五品大臣班之末行礼。“向例外国使臣另班行礼，以朝鲜国为领班”，朝鲜、琉球、南掌、暹罗四国使臣于百官之末行礼。但如果安南国王来京，班次在和硕亲王之次，明显高于使臣待遇。所体现的只是国王的身份高于使臣。

道光七年（1827）皇帝重新做了一次严格清晰的规定：

> 向来元旦受贺，蒙古台吉等，本有一定班次，因理藩院不派熟谙典礼之员带领，以致多有参差。嗣后元旦朝贺，蒙古汗、王、贝勒、贝子、公，仍照旧入于内地王公之次行礼；其札萨克台吉以下，著按照品级，列于东边行礼内地大臣官员各排之次。其各部落回子伯克、土司等，若照理藩院所议列于内地大臣之次，殊失体制，著另为一班，列于西边行礼内地官员之末。如遇廓尔喀年班来京，按照向来班次，列于回子伯克、土司之末。著理藩院先期于司员内，择其熟谙典礼并通晓蒙古语者，每项派出二员，届期带领行礼。[①]

由此，我们可以清楚地看到每年元旦朝觐行礼参加者的前后行列顺序：第一层级，内地（满洲）王公→蒙古王公→哈萨克王公→回部王公；第二层级，内地大臣东班→蒙古札萨克台吉，内地官员西班→回子伯克、土司→廓尔喀；第三层级，朝鲜、琉球、南掌、暹罗。清帝国两重空间中的族群政治秩序，一目了然。这就是礼仪的作用。礼仪与政治的关系，不言而喻。

册封仪式。嘉礼。按照规定，蒙古王公、台吉受封袭位，册封仪式由理藩院办理。蒙古王公的夫人（福晋）、女儿（格格），照满洲王公之例，每五年集中册封一次，礼部派使者携带文书前往。乾隆二十年（1755）以后，青海、外蒙古等偏远蒙古地区，改由理藩院系统颁给文书。[②] 蒙古之外，回部王公的亲属，立功情形下，也可以得到册封。嘉庆五年（1800）和七年，郡王衔贝勒哈迪尔的母亲和妻子，同治八年（1869）已故郡王伯锡尔的夫人，都获得了册封。[③] 其他族群有无册封，未见记录。

颁朔仪式。嘉礼。颁朔，即颁授时宪书（历书）。这在古代是一项隆重典礼，具有浓厚的政治含义。“修职贡，奉正朔”，向来是臣服的标志。颁朔典礼于每年十月初一日黎明在午门外举行，是国家级典礼。届时，王公贵族以至文武百官必须参加，无故不到者，要受处分。朝鲜国要遣派专使参加。参加者依次跪领。内地各省，则逐级颁发。“乃颁布民间。山陬海澨，无有不遍。伪造者论如律。外藩蒙古部落，内外札萨克，诸边番夷，由驿给发。”[④]《会典事例》提到的蒙古部落就有内札萨克科尔沁等二十四部落，外札萨克喀尔喀等十有五部落，青海札萨克王台吉，杜尔伯特部落等。

清代的时宪书中，除了时间、节气信息外，包含着时政信息。乾隆时期，新纳入主权空间的地区，或者原被忽略的边疆区域，都被要求标注在时宪书中。如乾隆二十年（1755）“奉旨，准噶尔诸部尽入版图，其太阳出入节气时刻，宜载入时宪书。颁赐正朔，以昭中外一统之盛”。[⑤] 二十二年，增黑龙江、吉林、伯都讷、三姓、尼布楚太阳出入节气时刻，载入时宪书。伊犁等蒙古部落，并巴里坤、吐鲁番二十处太阳出入节气时刻，增入时宪书，一例颁发。这一年，钦天监将新增有回部二十六处的时宪书颁发天下。三十七年蒙古土尔扈特部从俄国回归中国，于是添入土尔扈特、和硕特等二十四处北极高度及偏西度。次年，按照《钦定清汉对音字式》，改正时宪书内所载地名标注。四十二年，新增大小金川及各土司地名，北极高度及偏西度载入时宪书内。时宪书中也增加了内地直省甚至外藩属国的天文地理信息，如四十年，时宪书内增刻

---

① 光绪《大清会典事例》卷296《礼部·朝会》。

② 光绪《大清会典事例》卷307《礼部·册封》。

③ 光绪《大清会典事例》卷307《礼部·册封》。

④⑤ 光绪《大清会典事例》卷315《礼部·颁朔》。

安徽、湖南、甘肃三省北极高度及偏东西度。乾隆五十四年，安南照朝鲜之例，将北极高度及偏西度载入时宪书。嘉庆八年（1803），嘉庆帝令钦天监衙门于颁行时宪书内将“安南”二字改为“越南”，永遵正朔。嘉庆十四年，令将琉球国星度节候详细推算，增入时宪书内以垂久远。①一部历书，简直可以看做是清朝两重权力空间的象征，难怪清廷如此重视颁朔之典。②

宴享仪式。嘉礼。大宴仪凡国家例宴，礼部主办。这种宴会包括元日宴、冬至宴、元会宴、千秋宴、凯旋宴、外藩宴等名目。

元日宴，即每岁元旦（正月初一日）日中午举行的大型宴会，在朝会仪式之后举行。发端于盛京时代，参加者主要是满洲、蒙古王公，宴会所用的食物，如肉、酒都由参加者自备，具有重要节日聚会庆贺的意思。完全由国家招待，大概从康熙时期开始。雍正四年（1726）确定的元旦宴仪式是：

> 是日巳刻，内外王、公、台吉等朝服集太和门，文武各官集午门。设御筵宝座前，内大臣、内务府大臣、礼部、理藩院长官视设席。丹陛上张黄幔，陈金器其下，卤簿后张青幔，设诸席。鸿胪寺官引百官入，理藩院官引外藩王公入。帝御太和殿，升座，中和韶乐作，王大臣就殿内，文三品、武二品以上官就丹陛上，余就青幔下，俱一叩，坐。……中和清乐作，分给各筵食品，酒各一卮，如授茶仪。乐止，蒙古乐歌进。毕，满舞大臣进，满舞上寿。对舞更进，乐歌和之。瓦尔喀氏舞起，蒙古乐歌和之，队舞更进。每退俱一叩。③

《会典事例》中记载的情况稍有不同：

> 凡三大节大燕之礼。是日卯时，内外王、贝勒、贝子、公、台吉、塔布囊、伯克等，俱朝服在太和门会集。文武大臣、有顶戴官员俱朝服，暨朝鲜等国来使，在午门外会集。领侍卫内大臣、礼部、内务府、理藩院堂官，共视设席。……是时礼部堂司官，引庆隆舞于丹陛上，司章歌作。小司舞、大司舞，司舞人以次进舞。……舞毕。次吹笳吹人员进殿，奏蒙古乐曲。次掌仪司官，引朝鲜、回部各掷倒伎人、金川番子番童等，陈百戏毕，俱退。内外王等以下公以上、台吉塔布囊伯克、文武大小官员及各国来使等，各于坐次行一跪三叩礼兴。④

这应该是乾隆朝平定金川以后的规定仪式。

综合起来看，这套复杂仪式中，值得注意的是：1、主办者，包括内务府、礼部、理藩院，代表着皇室和国家；2、仪式的主角是皇帝和几大族群代表——满洲王公、文武百官（满汉两族）、外藩蒙古王公、回子伯克，各国来使似乎处于旁观者角色；3、舞乐配备，除了继承自汉族的传统宫廷乐丹陛大乐、中和韶乐和中和清乐外，还有满洲舞、蒙古乐、瓦尔喀乐舞和回部、金川（藏族）、朝鲜的杂技表演，巧妙地整合了境内外、汉与非汉各族群的文化，极具代表性。

冬至宴。顺治间制定，仪式如元旦宴仪，但很少举行。

元会宴。也在初一日，但只在一些特定年份举行。参加者主要是百官大臣。但乐舞中使用外藩各族群乐舞。“歌阕，笳吹进，番部合奏进，内府官引朝鲜俳、回部、金川番童陈百戏，为稍异耳。”⑤

千秋宴。是为高寿耆年者（60岁以上者）举办的祝寿之宴，设于畅春园，有时设于乾清宫，参加者包括境内各族群代表人物，境外属国使臣也可参加。如乾隆五十年（1785），“设宴乾清宫，自王公讫内外文武大臣，暨致仕大臣、官员、绅士、兵卒、耆农、工商，与夫外藩王公、台吉，回部、番部土官、土舍，朝鲜陪臣，齿逾六十者，凡三千余人”。⑥

---

① 光绪《大清会典事例》卷315《礼部・颁朔》。

② 参阅王元崇：《清代时宪书与中国现代多民族国家的形成》，《中国社会科学》2018年第5期。

③⑤⑥ 《清史稿》卷88《志六三・礼七》。

④ 光绪《大清会典事例》卷515《礼部・燕礼・大燕礼》。

凯旋宴，自崇德七年（1642）始。顺治十三年（1656）定制，凡出征将帅得胜凯旋时，皇帝接见并赐宴。乾隆朝，定金川，宴瀛台；定回部，宴丰泽园；平两金川，赐宴紫光阁。“其时所俘番童，有习锅庄及甲斯鲁者；番神傩戏，亦命陈宴次，后以为常。”①

外藩宴。包括两类，一类是专为境内的蒙古王公台吉预备的，举行时间是每年的除夕（十二月三十日）和上元节（正月十五日），主办机构是内务府和理藩院。宴会地点设于保和殿，赐蒙古王公等，仪式包括就位、进茶、馔爵、行酒、乐舞、谢恩，如同元日宴。

除了上述集中宴请外，蒙古各部临时来朝进贡，送亲入觐者，或御赐恩宴，或宴于礼部，按皇帝指示办理。除蒙古部落外，还有索伦部落、西藏达赖喇嘛使者，甚至还有俄罗斯使者被宴请的记载。

另一类是针对诸国朝贡使臣的，如朝鲜、安南、琉球、荷兰遣使来京，也有例宴。乾隆间，缅甸使臣陪宴万树园，以其国乐器五种合奏。其后凡遇筵宴，备陈准部、回部、安南、缅甸、廓尔喀乐。②配置的是广义的外藩族群音乐。

尽管看上去蒙古和朝鲜都受到宴请，但实际上差别很大。比如，朝鲜使者能够参加的宴会很少，而且，制度上明确规定，宴席规格上，蒙古用四等席，而朝鲜用五等席。

当然，教化“异族”是一项复杂工程，仅有短暂呈现性质的仪式是不够的，它还需要更长久、更容易随时感知的象征性手段和工具来辅助。其中有些是物质形态的，例如印信、服饰、仪仗、祠庙（包括牌位塑像）及诏敕等；也有的是无形的抽象的，例如语言文字、音乐舞蹈等等。有些情况下，二者可以配合起来使用。

最容易观察的是印信。它是权力的符号和象征。在清代，通过印信的形制、材料、规格及附着其上的文字，至少被赋予了 5 种以上的名称，如宝、印、关防、图记、条记等，虽然功能相似，但每种的具体含义都不同。文字使用上，所有印信，都必须使用满文，包括境外的朝鲜国王印、琉球国王印。亲王、郡王印，中央各部院衙门印信，都是满文、汉文对照。但理藩院使用满蒙汉三种文字。各地方政府印信，印文也不相同。蒙古札萨克印、盟长印，满蒙文对照。驻在并统辖蒙古地区事务的官员印信，都附有蒙古文或者卫拉特蒙古文（托忒文）。但在官印上使用满汉文以外的文字，仅限于蒙古。其他族群，一无例外，都只能使用满汉文对照印信。无论是驻藏大臣还是西南、西北的各级土司。③当然，西藏活佛（呼图克图）、札萨克达喇嘛印信，用满蒙藏三体对照或满汉对照。④至于回子伯克，虽然也有品级，却不给颁发印信，实际上并不作为正式官员对待。各族的政治地位于此可见一斑。

礼仪乐舞的族群多元化也承载着清朝“布邦教”于远人的理想。清代专门设有乐部，由礼部大臣兼管。乐舞作为仪式的不可或缺的部分，祭祀、朝会、宴享都离不开，清廷非常重视。“协之以声歌，播之以器物”，“以格幽明，以和上下”。乐舞可以沟通人神两界、和谐上下关系，作用匪浅。

清代整理继承了中国传统的宫廷乐之中和韶乐、丹陛大乐，又新设了蒙古乐曲、朝鲜国俳乐、瓦尔喀部乐、回部乐、番子（金川藏族）乐、廓尔喀部乐、越南国乐、缅甸国乐。这些新乐舞总称“筵燕乐”，主要用于不同的宴会仪式上，由乐部和声署和内务府掌仪司掌管。八种新乐使用的具体乐器如下：

> 凡筵燕乐有九。一曰蒙古乐。器用笳吹之笳、胡琴、口琴、六弦筝各一。番部合奏之云锣、

① 光绪《大清会典事例》卷 1188《内务府·典礼》。

② 《清史稿》卷 88《志六三·礼七》。

③ 光绪《大清会典》卷 34《礼部·铸印》记载驻藏大臣印文字为满、汉、回（维吾尔）文，似不确。应为长方形关防。从乾隆中期以后档案原件中钤盖的关防看，则是满汉合璧式。

④ 光绪《大清会典》卷 34《礼部·铸印》。

箫、笛、管、笙、筝、胡琴、琵琶、三弦、二弦、月琴、提琴、轧筝、火不思、拍版各一。一曰朝鲜乐。器用朝鲜之笛、管、俳鼓各一。一曰瓦尔喀部乐。器用瓦尔喀部之觱篥、奚琴各四。一曰回部乐。器用回部之达卜、那噶喇、哈尔札克、喀尔奈、塞他尔、喇巴卜、巴拉满、苏尔奈各一。一曰番子乐。器用金川之得梨、拍且尔得勒窝各一，班禅之得梨二，龙思马尔得勒窝四。巴汪、苍清各一。一曰廓尔喀部乐。器用廓尔喀之萨郎济三，丹布拉、达拉、达布拉各一、公古哩四。一曰安南国乐。器用安南之丐哨二，丐鼓、丐拍、丐弹弦子、丐弹胡琴、丐弹双韵、丐弹琵琶、丐三音锣各一。一曰缅甸国乐。器用粗缅甸之接内塔兜呼、稽湾斜枯、聂兜姜、聂聂兜姜、结莽聂兜布各一，细缅甸之巴打拉、蚌札、总稿机、蜜穹总、得约总、不垒、接足各一。遇筵燕皆用之。[1]

史书中还详细记载了各种乐器的材质、形制、制作工艺及简单演奏技法，于此不赘述。

此外，在婚丧仪式、祭祀仪式、朝贡仪式、使者接待、抚恤赏赐、行围狩猎等几乎所有涉及到仪式制度的场合，都显示出各族群的差别对待。通过这些差别待遇，皇帝头脑中各族群及其上层与自己、与清朝的远近亲疏得以展现。而场景化再现的最终目的，则是使疏远者努力变得亲近，使亲近者更亲近，从而实现“怀柔远人”的教化目标。

三、优遇蒙古：以礼仪制度教化境内族群的样板

在清代，蒙古人获得了仅次于满洲人的政治地位和社会地位。清前期，蒙古的文化地位，官方定位也居于汉文化之上，尽管其事实上的影响力没有汉文化那么大。清朝优礼蒙古的政策源自努尔哈赤时代开始的满蒙两族休戚与共的历史同盟关系以及长期的通婚联姻关系。[2] 与通过征服或军事威慑加入帝国的汉族等其他族群迥然不同，满蒙族群上层之间形成了血缘上、政治上、甚至文化上的一体关系。当然，由于蒙古的各个分支与清朝的机缘不同，内部仍然存在着相当大的差异。尤其是青海蒙古和卫拉特蒙古，与清廷的关系远不像内蒙古那样密切。外喀尔喀蒙古则处于两者之间。因此，作为一个族群整体，蒙古仍然是教化对象，但同时又树立为教化其他族群的榜样。

政治上，蒙古是境内各族群中获得较高自治权利的族群（尽管不是全部成员），清朝主要为管理边疆族群事务专设的理藩院，就是从盛京时代的“蒙古衙门”发展而来的。处理蒙古事务，占到理藩院全部工作的七成以上。有关蒙古族通过理藩院获得的权利和优遇，这里不拟讨论。仅仅从礼部的视角观察，我们同样可以获得上述认识。

蒙古语文地位。早在清初，蒙古语文即取得了满、汉语文之外的法定三种官方语言之一的地位。国家政务中枢内阁专设有“蒙古房”，翻译各种公文为蒙文，也兼翻译回部、西藏文字。在印信、宫殿匾额、诏敕、国史（如历朝《实录》）、钦定《大藏经》及官方编纂的语言对照字典中，都有其一席之地。[3]“时宪书”也有专门印制的蒙文本，而朝鲜、越南都只能使用汉文本。面对八旗序列中的蒙古人，国家专设了单独一个系列的科举考试——蒙文翻译科。[4] 京城中从太学到义学，设立了各级蒙古官学，以此培养专门的蒙古语文人才。[5]

冠服仪仗。清代规定，各蒙古王公子嗣及闲散台吉、塔布囊，年满 16 岁者，按定例给以应得品级官顶（顶戴）。这项权利，甚至超过了天潢贵胄的皇族宗室子孙，以致乾隆帝大为惊异：

---

① 光绪《大清会典》卷 41《乐部》；光绪《大清会典事例》卷 527《乐部・乐制陈设》。

② 有关满蒙贵族通婚的状况及其巨大影响，见杜家骥：《清代满蒙联姻研究》，人民出版社，2003 年。

③ 光绪《大清会典事例》卷 13、15《内阁》。

④《清史稿》卷 88《志六三・礼七》。

⑤ 参见张永江：《清代八旗蒙古官学》，《民族研究》1990 年第 6 期。

“宗室中除承袭封爵及现有官职外，其闲散宗室，向无按品给顶之例。”于是决定“嗣后著将王、贝勒、贝子、公子嗣及闲散宗室年已及岁者，俱照蒙古王公、台吉、塔布囊之例，分别给予品级官顶”。① 仪仗方面，蒙古王公享有仅次于满洲同级别王公的规格，可以使用不同数量的伞、枪、旗帜等，遇有行围、出师场合都可以使用。唯有马缰不得使用金黄色和紫色，这两色是皇家专用的。当然，兼有皇室成员身份的蒙古额驸不在此限，另有规定。②

祭祀仪制。清代的国家祭祀有大祀、中祀和群祀三种。从高到低的三个祭祀层次中，蒙古都取得了一定的地位。大祀，主祀天地、太庙。天帝、地祇，以清朝皇帝配祀；而太庙则以功臣配祀。蒙古的超勇亲王策凌和博多勒噶台亲王僧格林沁，其神位分列东西两庑。前者出身于外蒙古的赛音诺颜部，后者出自内蒙古科尔沁部，都曾为清朝立过重大功绩。而全部 13 人的配祀队伍中，满洲而外，就只有蒙古二人和汉族的代表张廷玉了。中祀，其中有祭祀京师历代帝王庙中的帝王名臣。明朝出自自身的正统观念，有意压抑北方民族，帝王中只有忽必烈一人入祀。清朝则根据自己的观念进行调整。顺治年间，增加了辽金元三朝帝王名臣，如元太祖成吉思汗，木华黎、伯颜等蒙古君臣。嘉庆帝也曾遥祭元太祖、元世祖陵寝。群祀，群祀中有祭祀人物的贤良祠、昭忠祠，也有岳、镇、海、渎和天下名山大川的自然神祭祀。作为名臣典范，前述的策凌入祀京师贤良祠，而名王僧格林沁除了在京师入祀昭忠祠，并拥有自己的显忠祠外，在山东曹州、安徽蒙城、天津和东北奉天，都拥有专祀。清帝巡行盛京，也会令理藩院派人祭奠蒙古王、额驸、功臣坟墓。为了扩大这种人物祭祀的影响力，清中期以后这种专祠甚至建到了塞外的边疆民族区域。例如，宣统朝在蒙古旗中建立了潘万才祠。③ 清朝还有意识地在边疆民族区域选择自然神祭祀对象，从而扩展祭祀范围。如东北的长白山神，广西的海阳山神，新疆伊犁的阿布拉山诸神，西藏的瓦合山神。最多的还是在蒙古族群分布的地区，包括协义昭灵兴安大岭神，祭于木兰围场；博格达山神，祭祀于新疆省城乌鲁木齐；格登山神等五座山神，祭祀于伊犁；楚呼楚山等三座山神，祭祀于塔尔巴哈台；汗山神、肯特依山神，祭祀于库伦；河源神，星宿海神，祭祀于西宁口外；灵显宣威青海（库库诺尔）神，祭祀于西宁府城。④ 神祇的分布格局，无言地昭示着清朝统辖下远盛于明朝的疆土和族群。

物质优待。蒙古王公来北京朝见皇帝，会受到全方位的优待。前面提到了蒙古王公可以参加各种国宴，另外，皇帝大婚、公主下嫁、万寿圣节（即皇帝生日）设宴，都会邀请蒙古贵族。上元节（正月十五日）皇帝会在圆明园的正大光明殿，为外藩蒙古设宴，皇帝亲临，内务府、礼部、理藩院具体负责接待礼仪。除了国家机关设宴接待外，每年八旗中下五旗王府还要再设“王府筵燕”接待，但负责组织协调的是礼部和宗人府。“外藩蒙古王公朝贺来京，由礼部奏请于元旦后在五旗王府筵宴五次；由礼部将筵宴日期及宴席羊酒数目开列礼节，咨呈宗人府转行各王府办理。”⑤ 由八旗各王府款待蒙古贵族的传统，始自天聪十年（1636），一般在初一日以后择日举行，具体规定如下：

> 凡王府筵燕，各王府设席。备外藩亲王、郡王、贝勒、贝子、公、额驸各席一；台吉、塔布囊等二人共席；随王等侍卫等官十员共席。每二席，蒙古羊一。每三席，酒一瓶。又用大蒙古羊三。于元旦后择吉，正红、镶白、镶红、正蓝、镶蓝五旗王公各筵燕一次。每旗主席，以亲王或郡王一人，就府中设席。其余本旗诸王、贝勒、贝子、公咸赴陪燕。⑥

---

① 光绪《大清会典事例》卷 326《礼部 · 冠服》。

② 光绪《大清会典》卷 29《礼部四》。

③《清史稿》卷 87《志六二 · 礼六》。

④ 光绪《大清会典》卷 36《礼部十一》。

⑤ 光绪《大清会典》卷 40《礼部一五》。

⑥ 光绪《大清会典事例》卷 518《礼部 · 燕礼》。

朝廷因故不能举行筵宴时，也会按照规格数量赏给王公相应的羊、酒。所有这些宴席食用的大蒙古羊、牛，朝廷全部采购自蒙古地区。

除宴请外，蒙古、西藏活佛来京，清廷还会给予丰厚的饩廪（食物），按日发给。以哲布尊丹巴呼图克图为例，每日给蒙古羊一，鹅二，鸡三，牛乳七鏇。每十日给牛一,二两重黄茶一百五十包，酥油五斤，棉花八两，盐十八斤，二两重黄蜡烛五十枝，白蜡烛十枝，灯油十斤，酱五斤八两，醋一斤，苹果、柿各一百枚，槟子、梨各一百五十枚，栗、枣各十斤，葡萄十五斤，核桃三百个。回程路费给牛一只半，天池茶一百包，酥油五斤，二两重黄蜡烛五十枝，盐二十四斤。随行护送的喇嘛、台吉、宰桑、护卫等，照例各按品级给予银两。①

蒙古王公及下嫁蒙古的公主、格格辞世，清廷除遣礼部、理藩院官员前往宣读祭文外，还要赐给抚恤用的牛羊，通常是折成银两赏给。皇帝还常常赏给治丧银两。

教化之道即是以五礼“赞上导万民”，② 具体操作方法，则不外乎劝与惩两种。劝就是规定、引导、鼓励。惩则相反，是禁止和惩罚。两者都可以在指导蒙古风俗的规定中找到例证。前者是乾隆五十三年（1788），阿尔泰乌梁海部巴牙尔图旗老兵默多尔沁年满103岁，乾隆帝认为“默多尔沁年逾期颐，身体强健，寿祥远届蒙古部落，洵为升平嘉瑞”。命礼部查例赏赐。③ 还有嘉庆二年（1807）“察哈尔站兵吹扎布之妻一产三男，礼部题请照直省民人之例，赏给米五石、布十匹。蒙古以牲畜为养生之资，赉以米布，在本家俱不适用。著交该都统等核照米五石、布十匹所值，折给马牛羊等项牲畜，俾资生计。”并就此成为一项定例，“嗣后蒙古地方有一产三男者，照此赏赉。”④ 如若蒙古风俗出现背离朝廷愿望的苗头，也会得到及时的制止和纠正。如道光八年（1828），皇帝针对蒙古出现追求娱乐，学习唱戏等浮华风气，专门谕令管理旗务的札萨克官员大力清除，以恢复其“纯朴旧俗”。咸丰三年（1853），皇帝借官员毓书呈奏机会，又一次就外藩蒙古人学习汉文汉语、起用汉名，发出禁令，并通过理藩院传达到整个蒙古区域：“蒙古地方，素性淳朴，不事浮饰。近来蒙古人起用汉名，又学习汉字文艺，殊失旧制。兹据毓书奏称，蒙古人词讼用汉字，更属非是。若不严行禁止，断然不可。著理藩院通行晓谕内外各札萨克部落，嗣后凡蒙古人务当学习蒙文，不可任令学习汉字，以副朕敦厚蒙古淳朴风俗之至意。”⑤ 这些事例都被收录到《大清会典事例·礼部·训饬风俗》中，作为定制保持着法律性效力。

四、思想资源：“华夷”观念的异变与“内外”族群的认知

如上所述，与基于“华夷有别”观念的明朝相比，清朝礼制的最大特色便是浓郁的多元化族群色彩。在许多仪式中，边疆族群已经由旁观者或配角成为主角之一。这种礼制新格局的形成，一方面是清朝出于政治统治的需要，另一方面，也深刻地反映着来自北方的统治族群的满洲对于本族及其他边疆族群的文化价值的认知和认同。其集中体现，就是重新定位华夷观念。清前期，作为华夷对峙格局中“夷狄”的一方满洲族，虽然在政治上颠覆了对手——以“华夏”自居的汉族明朝，但在文化地位上的较量才刚刚开始。较之武力对抗，文化较量更加艰苦。清朝最终打赢两场战役：一是雍正初年皇帝与明遗民曾静之间展开的“华夷”论战。针对曾静宣传其老师吕留良的“盖华夷之分，大于君臣之伦。华之与夷，乃人与物之分界，为域中第一义”，从而把满洲视为动物而非人类的理论，奋起辩驳。认为华与夷的区别，只是居住的地域之

---

① 光绪《大清会典事例》卷521《礼部·饩廪》。

② 光绪《大清会典》卷26《礼部一》。

③ 光绪《大清会典事例》卷405《礼部·风教》。

④ 光绪《大清会典事例》卷406《礼部·风教》。

⑤ 光绪《大清会典事例》卷400《礼部·风教》。

别，不意味着文化高下。华夷地位平等。满洲族对中国有大功，它创立了幅员辽阔的国家，统一了蒙古诸部，中外一家，不应该再有什么华尊夷卑的区分。雍正帝引用孟子的“无父无君，是禽兽者”的话，认为不讲君臣之道者才是禽兽。[①] 强调满蒙汉各族平等，本朝“夫满、汉、蒙古，并无歧视”。[②] 不但满蒙不是夷，所有清朝境内的族群都不再是夷，而是平等的臣民。乾隆十四年（1749）乾隆帝针对满洲大臣阿灵阿奏折中使用“夷汉”概念，特别指出，“以百余年内属之蒙古，而目之为夷，不但其名不顺，蒙古亦心有不甘”。[③] 乾隆二十年甘肃巡抚鄂昌甚至因所做诗中“称蒙古为胡儿”，被斥为“自加诋毁”，勒令其自尽，为自己的错误观念送了性命。[④] 在清帝看来，所有境内的族群都是中国人，都属中华范畴。只有敌对的族群，如当时的准噶尔和境外的族群如俄罗斯才可以称为“夷”。这样，就完成了清代“夷狄”观念的第一次转换。这是清朝礼仪制度更新、发展的思想资源。另一场战役是在文化上重构满洲的族群文化和认同意识，即吸收蒙古、新满洲甚至汉族文化的成分，构筑全部旗人为主体的满洲文化。其方法包括编纂书籍，如《八旗满洲氏族通谱》、《满洲源流考》和《钦定满洲祭神祭天典礼》（以后又扩展为《满洲四礼集》）等。通过这些努力，清廷在化解了境内可能的族际文化冲突的同时，精心地构筑了以礼仪制度为基础和纽带的两重秩序空间，构建多族群的文化象征体系，它的形象展示之一就是《皇清职贡图》。这些努力，性质上同属于文化建设，目标当然是从内外两个维度来巩固清朝的合法性及其统治。

乾隆末年，随着西洋人再度来华并提出各种要求，清帝意识到新的对手正在接近。马戛尔尼使团被乾隆帝称为“英夷”。道光以后，随着双方关系的紧张，西洋各国人都成为新的“夷狄”。最明显的就是道光、咸丰、同治三朝编纂的《筹办夷务始末》。而原来的境外属国，如朝鲜等反而被摘掉了“夷”的帽子，中性地称为“外国”，至多是稍有贬义的“外番”。“夷狄”的含义和指称又一次发生重大变化。这一次，不仅仅是族群上、文化习俗上的差异，更是政治上的竞争和冲突，是国际秩序的重构。在与新的强大文明对峙当中，千百年来，中国依靠礼仪和教化来巩固政治统治的法宝最终失效，中华文化失去了她的魔力。

评价清朝“教化”边疆族群的成效，必须承认在清朝的绝大多数时间里，就政治秩序而言，这个秩序空间是稳定的。清朝的教化努力，成功地强化了自己的“天下共主”的地位和文化上的凝聚力，收到了积极的效果。少有的几次来自边疆和境外族群的挑战，并未酿成严重危机。相反，我们甚至看到僻处西北的哈萨克汗阿布赉上表“愿率哈萨克全部，归于鸿化，永为中国臣仆”[⑤] 的事例，看到东南海隅的苏禄王国国主要求奉上象征主权的土地、人民图册的事例[⑥]。至于清末及民国时代的外蒙古和西藏的分离运动，主要不是来自体系内的冲突，而是俄国、英国等文明对手的操控。

与中国的历史学家总是在纵向的王朝历史经验比较中阐释清王朝的成败利钝不同，欧美学者更倾向于横向比较奥斯曼王朝、罗曼诺夫王朝和清王朝等共时性帝国的历史经验，来寻求解释。濮德培认为，“清朝并不存在所谓的‘少数民族’”，他们对差异性非常宽容，“他们能够创造多元化分类方法与管理方式的原因，在于他们是满族人，而不是吸收了汉族儒家文化。来自边陲的落后民族找到了解决方案。”[⑦] 这一看似简明无疑的解释并不能说明清朝成功的本质。因

① 《大义觉迷录》卷 1，《清史资料》第 4 辑，中华书局，1983 年。

② 《清世宗实录》卷 130，雍正十一年四月己卯。

③ 《清高宗实录》卷 354，乾隆十四年十二月戊寅。

④ 《清高宗实录》卷 489，乾隆二十年五月庚寅。

⑤ 《清高宗实录》卷 543，乾隆二十二年七月丁未。

⑥ 光绪《大清会典事例》卷 503《礼部 · 朝贡贡物一》。

⑦ 濮德培：《比较视野下的帝国与国家：18 世纪中国的边疆管辖》，《新史学》第 16 辑，大象出版社，2016 年，第 132 页。

为不是所有来自边陲的少数民族和落后民族都天然“对差异性非常宽容”，蒙古建立的元朝就是一个显然例证。恰恰相反，对汉族王朝政治文化的恰当吸收，按照统治需要重新阐释“华夷之道”，当然也包括重视和吸纳与本族文化、性格相近的其他塞外族群以平衡汉族的“体量”优势，这些政治上的新创意都关乎满洲人统治的成功。若要简化问题，毋宁从满洲族群生成过程中孕育的以中国传统礼法为核心的复合型文化特质及由此赋予的善于吸收他族文化的禀赋和能力去解释更为有效。

References

Du Jiaji. *Qingchao manmeng lianyin yanjiu* (Studies on Marriage Relationships between Manchu and Mongolia in the Qing Dynasty). Beijing: Renmin chubanshe (People’s Publishing House), 2003.

Huang Kaiguo. *Jingxue guankui* (A restricted view on the school of Confucianism). Xi’an: Shaanxi renmin chubanshe, 2005.

Lin, Lydia He. *The Clash of Empires: The Invention of China in Modern World Making*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2004

Pines, Yuri. “Beasts or Humans: Pre-Imperial Origins of Sino-Barbarian Dichotomy.” In Reuven Amitai and Michal Biran eds. *Mongols, Turks and Others: Eurasian Nomads and the Sedentary World*, Leiden: Brill, 2005.

Spence, Jonathan D. *Treason by the Book*. New York: Viking, 2001.

Wang Kaixi. Qingdai waijiao liyi de jiaoshe yu lunzheng (On the negotiations and debates of diplomatic rituals in the Qing dynasty). Beijing: Renmin chubanshe, 2009.

Wang Yuanchong. “Qingdai shixianshu yu zhongguo xiandai tongyi duo minzu guojia de xingcheng” (Calendar books of the Qing dynasty and the formation of a modern, unified and multinational China). *Zhongguo shehui kexue* 5 (2018).

Zhang Yongjiang. “Qingdai baqi menggu guanxue” (Eight Banners Mongolian official School in the Oing Dynasty). *Minzu yanjiu* (National Studies) 6 (1990).

Rites and Politics: The Cultural Governance of the Non-Han Ethnic Groups by the Board of Rites in the Qing Dynasty

ZHANG Yongjiang (The Institute of Qing History, Renmin University of China; yongjiang0228@163.com)

Abstract: From the perspective of the rites and institutions, this article discusses the political significance of the Qing dynasty’s efforts to differentiate multiple ethnic groups and integrate their cultures. The Qing dynasty adopted methods of categorizing various ethnic groups and administering their various cultures. The principle of categorizing was based on the closeness of their relationships with the Qing court, including both political, cultural, and emotional relationships. The primary principle of the Board of Rites’ governance consisted in cultivating the ethnic groups by rites. Mongolia was strategically endowed with priority in rites and institutions, therefore, Mongolia was set up as an example for the cultivation of other ethnic groups. The most distinctive characteristic of Qing dynasty’s ritual system was the rich color of diversity of ethnic groups. In many rites, the borderland ethnic groups already played the leading role rather than the supporting role or the audience. The new pattern of the ritual system can be attributed to two reasons. One was the requirement of Qing dynasty‘s political governance of the ethnic groups, and the other was the ruling ethnic group, the Manchu from northern China, awareness and recognition of the values of the borderland ethnic groups’ cultures. The first shift of the concepts of *yidi* (夷狄) in the early Qing dynasty constituted an important ideological resource for the update and development of the Qing dynasty’s ritual system.

Keywords: rites, cultivation, non-Han ethnic groups, cultural integration